

ACCESO AL TRABAJO Y NUEVA CIUDADANÍA EN LOS PROCESOS MIGRATORIOS DEL LEVANTE ESPAÑOL.

Dr. Santiago Fernández Ardanaz

Antropólogo, Univ. Miguel Hernández de Elche

Esta investigación se ha desarrollado en los últimos diez años en una serie de trabajos de campo en las zonas de Almería, Murcia y Alicante del Levante español que nos han permitido seguir las diferentes fases de los flujos migratorios en esta área de España. En este informe nos centramos en los cambios en los procesos migratorios en los últimos cinco años (2000-2005), teniendo como referente los anteriores estudios durante la década precedente. Por esto partiremos en este breve informe de las características de este especial campo de estudio que hemos vivido trasladándonos junto con los inmigrantes por los barrios de periferia de los principales núcleos de población, así como en los lugares de trabajo, principalmente en los invernaderos y zonas de cultivos de hortalizas, viñas y olivares. Un nuevo tipo de trashumancia moderna y a la vez de nuevos modelos de tentativas de asentamiento urbano y rural, así como de inserción social y cultural. La siguiente tarea será la de describir las experiencias de los inmigrados en el acceso a la ciudadanía, para terminar con el análisis de los cambios de marcas sociales y culturales que están llevando a un nuevo concepto de ciudadanía y a la aplicación concreta de sus derechos y obligaciones.

Esta área del Levante Español ha sido destino de inmigración continuada desde principios del s. XX, que se acentuó a partir de 1960. Primero por el desplazamiento de la población del interior andaluz, murciano y manchego hacia la costa en las décadas entre 1960 y 1980, seguidamente a estos flujos siguieron las llegadas de los marroquíes y argelinos que siguen hoy en día, y en una tercera fase comenzó la actual de subsaharianos, suramericanos sobre todo ecuatorianos, y los del Este Europeo, sobre todo rumanos y ucranianos. Los campos de estudio se han concentrado en dos localidades murcianas (Torre Pacheco y comarca de Lorca-Totana), y dos alicantinas: una rural la de la Vega Baja y otra urbana el Barrio de N. S. Del remedio en la periferia

de Alicante. Sintetizamos algunos datos socio-económicos de los cuatro campos. Torre-Pacheco es una localidad del Campo de Cartagena de grandes invernaderos de hortalizas: cada día salen una media de 150 trailers para los mercados europeos, además de los más de 500 camiones diarios para los mercados españoles; en 20 años su población ha pasado de 6.000 habitantes a 32.000; la mayor parte de los inmigrados son de origen marroquí; y los empresarios son los antiguos inmigrados andaluces, murcianos y manchegos que llegaron hace 25 años. La comarca de Lorca-Totana tenía ya una gran tradición de huerta murciana, que se remonta a la Edad Media, y con grandes infraestructuras de riego y cultivos que se modernizaron durante la primera parte del siglo XX: con una población superior a los 80.000 habitantes el campo de Lorca era ya uno de los principales campos de hortalizas de Europa y actualmente sea por avión (más de 25 vuelos comerciales al día) y sobre todo por carretera el Campo de Lorca es uno de los mejores proveedores de los mercados europeos: a partir de 1980 sus campos se transformaron en invernaderos y crecieron sus transportes a los mercados europeos y sus cultivos con nuevos tipos regadíos. La población de inmigrados en este momento superan los 25.000, con familias de residentes legales superior al 45% y por lo tanto con los primeros testimonios de los inmigrados de segunda y tercera generación. La Vega Baja de Alicante se ha unido al mercado de las hortalizas gracias a los empresarios murcianos, con explotaciones muchos más industrializadas y con una fuerte componente de elaboración de sus productos en sus numerosas naves. La mano de obra es más fija y con mayor continuidad: sobre todo subsaharianos y ecuatorianos residentes y con reunificación familiar. Esta población alcanzó en 2005 una cifra superior a las 12.000 núcleos familiares (con una población de 9.545 con edad inferior a los 10 años y con 6.250 entre los 10 y los 16 años). El Barrio de N.S. del Remedio estaba colocado con la función de barrio de cogida y filtro para su posterior transición a la ciudad. Desde 1970 a 1995 acogió la inmigración interior procedente de Granada, Albacete y Cuenca (La Mancha) e interior de Murcia, con una población que varió entre 15.000 y 25.000 habitantes. A partir de 1995 esta población fue substituida rápidamente por la magrebí en un primer momento y ahora por los ecuatorianos que han desplazado totalmente a los magrebíes. La población actual gira entre los 20.000 y los 25.000 (de los cuales más de 20.000 son suramericanos, sobre todo ecuatorianos, y unos 3.500 subsaharianos. El trabajo es principalmente en la construcción, en la prostitución y en el servicio doméstico. Las bandas latinas es uno de sus fenómenos más llamativos.

1.- El acceso al trabajo de campo

El tipo de trabajo de campo suponía un cambio continuo de situaciones, no sólo de asentamientos, habitats y tareas laborales (a la conquista del trabajo según las estaciones y los intereses de las agrupaciones de invernaderos), sino también de la composición de los grupos (edad, género, proveniencia), aunque en algunos se mantuvieran algunos signos de continuidad como lengua, origen territorial o nacional, religión, en torno a los ejes de polarización constituido por los sistemas de redes, sean de tipo para-parental para la salida y aterrizaje, sean de puro acceso al trabajo como cuadrillas o bandas o “compañeros”, o de género (sobre todo en mujeres suramericanas en relación con el trabajo doméstico) o de grupos constituidos en torno a “mesas laborales” creadas por los “capataces”, “los listos” o mediadores laborales, sobre todo en los grupos marroquíes por un lado, los argelinos por otro, los subsaharianos por su parte, y los suramericanos por otra, con especiales polos de agrupación por parte de los ecuatorianos y colombianos.

De ahí la dificultad para la continuidad en la observación de los procesos. Sobre todo en las primeras fases de los flujos migratorios (entre 1990 y 2000), ya que a partir del 2000 se van creando unidades de apoyo y agregación con una cierta continuidad respecto al territorio, a los miembros de los grupos y a las tareas laborales. En estos primeros procesos de cambio continuo los signos de la diferencia y separación son muy netos respecto a los españoles mientras se trata de difuminarlos entre los propios miembros de la inmigración: la falta de signos fijos de orientación tanto a nivel individual (relaciones de amistad o de simple compañerismo) como de grupo hace crecer el compañerismo de solidaridad y apoyo entre los connacionales, los de la misma lengua, los de la misma religión, y más todavía entre los miembros de las redes del mismo origen territorial o para-parental (“los padres”, “los tíos” o capataces son comunes). En esta primera fase estas unidades de agregación resultan prácticamente inaccesibles y opacas al observador, pero no así sus miembros. También en esta fase se notan niveles diferentes de acceso por parte del observador: imposible a nivel de grupo en las redes marroquíes y argelinas (sin embargo muy accesible a nivel personal), bastante accesible a nivel individual y de grupo entre los subsaharianos, mientras entre los ecuatorianos y peruanos se pasa de aparentemente fácil al comienzo a opaca e impenetrable después. Todo lo contrario de lo que sucede con los grupos colombianos. Para los empresarios españoles la diacronía en la sucesión de los grupos constituye una especie de historia de los prejuicios mentales y culturales: el último hace peor al

anterior, el mejor es el último, pero al poco tiempo se vuelve como los anteriores. Naturalmente en esta visión diacrónica la perspectiva es la del explotador.

En noviembre de 1998 habíamos recogido esta interpretación de la “sucesión de las culturas” en Torre Pacheco (los informantes eran doce, las variantes las hemos puesto entre corchetes), significativa tanto para el tipo de inserción laboral en la zona como de los problemas respecto a su inserción ciudadana.

“Todo ha ido a peor, porque comenzaron a llegar los andaluces, que no daban ni golpe y que cuando se dieron cuenta de que se podía sacar mucho con un mínimo de inteligencia, entendieron y trajeron gente de La Mancha y los que eran mandados se convirtieron en mandamases. Pero de los andaluces pocos han quedado, en cuanto pudieron se fueron a su tierra o se fueron a los pueblos de la costa. Los de La Mancha fueron los mejores, gente trabajadora, que enseguida supieron asentarse, alquilar primero terrenos, después los compraron, se casaron con gente de aquí, murcianos digo, y ahí los veis como uno de nosotros”.

[Comenzaron los que volvían de Francia, ellos organizaron los camiones y prepararon los invernaderos, nosotros aprendimos de ellos. Trajeron mano de obra de las sierras de Almería y también de Caravaca y Cieza. Pronto crecieron los invernaderos y la gente que llegó se plantó aquí y aquí viven como los demás, sus hijos o hijas se han casado con los nuestros y todos formamos una misma familia. Hay los líos normales en todas las familias. Cuando llegaron los La Mancha y de Extremadura que llegaron con algún dinero, porque compraron a los andaluces, se lanzaron al melón y pimiento. Que sigue siendo lo mejor y más rentable. Los manchegos son muy roñosos y de puño prieto, muy suyos, pero es gente seria, aquí se han hecho murcianos”].

Bueno, hace quince años esto era poca cosa. Pero hacia los 90 se abrieron los mercados de Francia y Alemania y la cosa se hizo muy seria, cosa de muchos millones, cientos de camiones cada día. En fin que llegó la peste de los moros [llegaron los moros y todo lo jodieron]. Claro que hacía falta mano de obra, pero qué gente. Fíjate que los albaneses son mejores. Claro que los mejores en absoluto son los del Este, los rusos o ucranianos. Si te toca uno del Este ves la diferencia. Aquí cogemos moros porque no te queda otro remedio, si puedes no los coges. No te puedes fiar, no les importa nada, en cuanto miras hacia otro lado dejan de trabajar, y te roban y al final tienes que hacer lo que ellos te imponen. Es jodido trabajar con los moros.

[Cuando llegaron los moros, al principio daba gusto, no se quejaban de nada y trabajaban 14 ó 20 horas, lo que hiciera falta, pero enseguida entendieron y se

pusieron los primeros a hacer trabajar a los que traían después. Unos hijos de puta entre ellos. Y claro, si ven que necesitas algo, te joden, te imponen lo que ellos quieren. Los albaneses son también unos mafiosos, entre ellos se desgarran como fieras, trabajan, pero no tienen palabra. Los mejores son los que acaban de llegar, los rusos.]

A los moros no puedes dejar una casa, son unos cerdos y te la destrozan, además van por ahí colgándose de los hilos del teléfono y al final te cargan unas cuentas de teléfono... Hay que tenerlos bien lejos, porque con las mujeres son peligrosos. No piensan en casarse, ni quedarse aquí, piensan en joder y... desaparecen.

[Tenemos muchos problemas con los moros. Lo mejor sería despacharlos, pero, claro, no se puede. Si les haces arreglar los papeles o desaparecen o te exigen lo que quieren. Estos no quieren entrar a vivir aquí, y es mejor que no se queden, que se vayan, pero las cosas se están poniendo cada vez peor y no me extraña que les quemem y los apaleen. Es que se lo han ganado. Que se vayan. Los que se pueden quedar son los rusos, no entienden nada, pero son los que mejor trabajan”.

Discursos de exclusión/inclusión: notas de campo

Entre los discursos sobre los magrebíes hay que distinguir (y por lo tanto se impone una cuidadosa tarea de contraste y “triangulación”) los datos que viene de los cuestionarios, y los que vienen del encuentro personal, de las entrevistas personales, del boca a boca y de la comunicación en el trabajo cotidiano. Esta disparidad se puede constatar también con el análisis de *los que trabajan con los magrebíes*, sea a nivel personal, de grupos informales de amigos o de asociaciones (parroquiales o de grupos religiosos, o laicas). Los datos que nos llegan de cuestionarios y reuniones en grupos de discusión con los miembros de las ONG, de asociaciones o de grupos parroquiales o de otra índole contrastan con los que recogemos en contactos y entrevistas personales. Mientras en los primeros se valoran y estiman los signos de distinción cultural de los magrebíes (modos de vestir y comer, gestos y lengua, ritos, dichos y cuentos, religión y cultura musulmanas, sus reuniones y grupos propios, etc.), a nivel personal por el contrario salen al descubierto los rechazos culturales, los miedos, las dificultades de comunicación, las acusaciones a los magrebíes de no querer integrarse, de levantar barreras, de usar la mentira y el engaño, la necesidad de imponerles las leyes de convivencia española: “si quieren quedarse, deben..., deben...”. Una de las conclusiones más generales en este tipo de personal y de información personalizada es una gravísima

acusación: “los musulmanes (se pasa significativamente del marcador territorial “magrebí” al religioso-cultural) utilizan las leyes de la democracia para destruirla”.

Los rusos son la última hornada de la inmigración, todos cuando llegan son “buenísimos” (para el amo, naturalmente), después se vuelven malos y engañosos. Los rusos están llegando a Torre Pacheco desde finales de 1999, pero es en este año cuando van abriéndose hueco en los invernaderos. En el caso de los rusos, albaneses y otros hombres y mujeres del Este Europeo hemos notado la prevalencia de marcadores de tipo biológico en los signos de diferenciación y exclusión usados por los murcianos (“los nuestros”): como color, estatura, lo rubio y la piel blanquísima, valor de los colores (“visten y comen como nosotros”), etc. De manera que son estos marcadores (“trabajador, obediente, no da problemas, no se queja...”) los que determinan la acogida laboral y social, con exclusión de los magrebíes. Estos hechos han desatado ya las iras de los moros que se quedan sin trabajo. Algunos invernaderos han quedado destruidos, o sin mano de obra cuando más la necesitan, y algunos del Este reciben amenazas y hasta palizas. La tensión está subiendo y en Torre Pacheco se encuentra uno de los puntos más conflictivos en este momento de Murcia.

2.- Intención de inserción social de los inmigrantes de segunda generación: los futuros ciudadanos.

La experiencia con el mundo de la inmigración nos ha llevado a distinguir el papel que estos agentes juegan en el intercambio cultural *desde el punto de vista generacional*. No es el mismo el que juega la primera generación del que juega la segunda generación ni del que juega la tercera. Y la clave no sólo está en las nuevas condiciones socio-económicas que arrojan a los de la segunda generación (como indican las encuestas por así decir “sociológicas”), sino sobre todo por los diferentes “patters culturales” que aplican en su autoestima, auto-observación y valoración del entorno cultural (las respuestas ante el “qué se sienten”, “con qué se identifican” y “cómo se sienten” en sus relaciones con sus redes de la cultura de origen y con las de la cultura de acogida). Se trata por lo tanto por su densidad cultural de una cuestión primordialmente “antropológica” y con efectos directos en su inserción socio-económica.

La primera generación se mueve por intereses prevalentemente económicos: el vínculo con la otra cultura (la que le recibe) es sobre todo de acceso al trabajo y de ganancia. No es su intención quedarse, sino ganar lo más posible para volver (construir

su casa en su país, generar algún negocio en su país con las ganancias como inmigrante). Algunos datos nos servirán de orientación. Sobre una base de 300 encuestados (tanto en la del año 2000 como en la del 2005) de primera generación las respuestas de los marroquíes en tres diferentes localidades de Murcia-Alicante fueron las siguientes:

| | Vega Baja | | Torre Pacheco | | Lorca | | Totales | |
|------------------------------|-----------|------|---------------|------|-------|------|---------|------|
| | 2000 | 2005 | 2000 | 2005 | 2000 | 2005 | 2000 | 2005 |
| voluntad de quedarse | 5 | 7 | 4 | 10 | 6 | 9 | 15 | 26 |
| ganar al máximo para volver | 68 | 59 | 69 | 61 | 73 | 72 | 205 | 192 |
| ganar suficiente para volver | 14 | 7 | 13 | 8 | 15 | 10 | 42 | 25 |
| no sé | 9 | 2 | 5 | 1 | 4 | 2 | 18 | 5 |
| no responden | 4 | 0 | 9 | 0 | 7 | 1 | 20 | 1 |

(enc. marzo 2000 y abril 2005)

Los cambios que se notan entre las dos encuestas son significativos: los “no sé” y “no responden” se reducen al máximo: todos son más conscientes y más determinados respecto a su situación actual y a su futuro. Esta actitud se nota en el aumento de los que declaran su voluntad de quedarse, mientras disminuye la condición de ganar al máximo para volver o de ganar lo suficiente para volver. En relación a esta condición las entrevistas personales indican que “no vale ganar lo suficiente para volver porque significaría volver con deshonra: no podría presentarme a mi familia y mis amigos. No puedo volver derrotado”. La población inmigrada marroquí vive situaciones dolorosas y a menudo trágicas: se nota entre las dos encuestas una especie de decaimiento en el ánimo y a menudo actitudes de fuerte nerviosismo con reacciones violentas entre los mismos miembros del grupo. La razón fundamental está en el cierre del acceso al trabajo: “Nos están echando y ponen a los rubios del Este en nuestro lugar. Algunos de nosotros no se portan bien y la culpa cae sobre todos: pero no podemos volver así...”

La primera generación de inmigrantes trabaja como sea, vive donde puede y como puede, ahorra al máximo y tratar de enviar a su país el máximo. “Si no puedo enviar o mando menos que mis compañeros, no puedo presentarme en casa. No puedo volver fracasado”. En el caso de quedarse tiene que ser porque además de tener papeles, “tenga un buen trabajo y me case según la ley islámica, mi mujer tendrá que adoptar todo lo que somos y como somos”. No le interesan los temas de interculturalidad, sólo aquellos que afecten al acceso al trabajo, a la vivienda y a la salud, es decir, los derechos del trabajador. Los que piensan en quedarse aducen motivos políticos y sociales.

La *segunda generación* está constituida por las familias que se han reunido en la península con sus hijos. Son los hijos, que van a la escuela, que tienen otras relaciones sociales y culturales con “los otros”, los que tienen una vinculación más variada y rica de matices con la sociedad y cultura que les acoge: no sólo económica, sino también de comportamientos y pautas culturales. En ellos se plantean todos los elementos de la interculturalidad. Hacen lo posible por adaptarse (cuando no los ven sus padres o las redes de su entorno cultural de origen) y sufren por ser aceptados, tienen problemas graves con sus padres e integrantes de la primera generación, no se encuentran bien con sus coetáneos y círculos familiares cuando vuelven de vacaciones a sus países de origen, sobre todo las muchachas, pero también los chicos. La edad de los encuestados entre 13 y 16 años, no fue fácil lograr un número suficientemente significativo. En la última columna del siguiente cuadro hemos insertado los resultados de la encuesta de 2005 realizada en el Barrio de N. S. del Remedio de Alicante como término de comparación con la realizada en el año 2002 en tres localidades de la zona, dos en la región de Murcia (Torre Pacheco y Lorca) y la otra en la Vega Baja de Alicante, todos los encuestados de estas tres localidades en 2002 eran marroquíes y argelinos. Leyenda: mas (masculino), fem (femenino); s (subsaharianos), m (marroquíes), a (argelinos), e (ecuatorianos).

| | | | | |
|--|--|---|--|--|
| | Vega Baja (30) mas=15 fem=15 marroq y argel | Torre Pacheco (20) mas=8 fem=12 | Lorca (50) mas=25 fem=25 marroq y argel. | Barrio N.S. del Remedio (100) S=25 M=15 A=15 |
|--|--|---|--|--|

| | Año 2002 | marroq y argel Año 2002 | Año 2002 | E=45 Año 2005 |
|--|--|--|--|---|
| quieren quedarse | Mas: 4 Fem: 19 | Mas: 3 Fem: 12 | Mas: 12 Fem: 24 | S: 20 M: 5 A: 2 E: 42 |
| No quieren quedarse | Mas:11 Fem: 0 | Mas: 8 Fem: 0 | Mas: 11 Fem: 0 | S: 0 M: 1 A: 2 E: 1 |
| Mi familia no me dejaría quedarme | 26 | 18 | 43 | S: 1 M: 15 A: 15 E: 2 |
| si me enamoro no me importa cambiar de cultura | Mas: 6 Fem: 11 | Mas: 3 Fem: 7 | Mas: 9 Fem: 17 | S: Mas 11 Fem 13 M+A: Mas 6 Fem: 16 E: todos |
| Idem cambiar de religión | Mas: 0 Fem: 7 | Mas: 0 Fem: 5 | Mas: 3 Fem: 12 | S: Mas 9 Fem 10 M+A:Mas 2 Fem 15 E: 2 |
| si te casas con español/a, ¿le exigirías la Ley | Mas: no 8 sí 3 Fem: no 12 sí 2 los demás no saben | Mas: no 5 sí 2 Fem: no 6 sí 2 | Mas: no 16 sí 9 Fem: no 21 sí 2 | S: Mas: sí 1 No 11 Fem: sí 0 no 13 M+A:Mas: sí 21 No 4 Fem.: sí 3 |

| | | | | |
|--|--|--|--|---|
| islámica o lo que tú consideras como sagrado? | | | | No 22 E : Mas: sí 5 No 16 Fem: sí 6 No 18 |
|--|--|--|--|---|

Son patentes las diferencias del área magrebí de una parte con la de los subsaharianos y sobre todo con los ecuatorianos y suramericanos en general, tanto respecto a su intención de quedarse en España como respecto a su voluntad de imponer su cultura y religión al futuro esposo/a español. Pero también en el área marroquí-argelina se notan los cambios en los miembros de la segunda generación respecto a sus padres. La comparación entre 2002 y 2005 es de gran interés para conocer los cambios que en sólo tres años se han ido dando en esta faja de edad y en las mismas áreas culturales.

Los datos indican que en la segunda generación se producen cambios profundos no sólo en la cuestión de quedarse o no, sino sobre todo en elementos centrales del diálogo intercultural, como son las respuestas que se dan a las condiciones para casarse con otros de otra cultura. Estos cambios generan un profundo contraste con los de la primera generación y conflictos que pueden llegar a ser muy graves (a las chicas se las retira de la escuela, se les obliga a casarse muy jóvenes, se las envía al país de origen, hay suicidios entre las chicas obligadas o encerradas...). Es ciertamente la segunda generación el campo de actuación en profundidad: se producen las condiciones de un diálogo intercultural más fructífero y ciertamente decisivo de cara a los ciudadanos del mañana. La aplicación de esquemas de comunicación “vertical” (sobre todo en la escuela que generalmente juega con modelos de imposición verticalista, pero también en la convivencia ciudadana, como en el trabajo, en la vivienda, en los transportes o en los espacios de diversión) no llevan más que a generar conflictos personales y grupales, incomprensión e incomunicación entre los miembros de las dos culturas y a crear condiciones sociales y políticas de apartheid. Por esto si la escuela es autoritaria o con comunicación vertical se generan efectos boumerang.

A las ya señaladas al aplicar los esquemas de comunicación, hay que añadir otras que reflejan la permeabilidad o no entre dos culturas. En este sentido hay que hacer un trabajo de desmitificación de todos los elementos culturales (de una y de otra

parte) que crean una visión de la identidad como algo heredado, en propiedad, fijo y estático, inalienable e incommunicable a los que no cumplan las condiciones esenciales de ese supuesto identitario (véase lo dicho sobre el uso de “supervivencias” histórico-culturales como esquemas mentales de interpretación del otro y de sí mismo). Veamos algunos mitos fundamentalistas.

El primer mito que hay que analizar es el mito de *las raíces*. Al contemplar la identidad como algo fijo, heredado como una esencia, nos creemos plantas que tienen raíces propias y que tienen un territorio como una casa en propiedad. La identidad no se nos da de una vez para siempre, es proceso continuo de identificación con los otros. Y sobre todo nunca se puede convertir en un instrumento para invadir, imponer o eliminar a los otros. Somos cada uno de nosotros seres en viaje, caminar para internarnos en lo que vamos a ser. Una de las instituciones más bellas y más significativas que unifica a las culturas mediterráneas es la “hospitalidad”. Todos debemos sentirnos “huéspedes” en un mundo en tránsito y viaje. Tenemos que volver a aprender a “sentarnos a la mesa” y conversar con el otro.

Otro mito que hay que analizar es el de *las fronteras*: debemos ser conscientes de que las fronteras y aduanas, los pasaportes, fue un invento de los estados modernos, sobre todo de estampo postnapoleónico. Debemos aprender a obrar como si no existieran fronteras, porque entre personas no hay fronteras: “Obrar como si tu norma de conducta fuera universal para todos”, decía Kant. Es decir, debemos eliminar todo aquello que levante barreras de exclusión, que impida vivir en una convivencia basada en la justicia (defensa de la igualdad de derechos) y en la libertad (respeto de las diferencias).

En el espacio tangencial entre dos culturas hemos podido detectar la presencia de una serie de agentes que actúan de “mediadores interculturales”. Al estudiar la actuación concreta de uno de estos agentes, los inmigrantes/ados, hemos podido observar cómo se diferenciaba el papel entre los de primera y segunda generación, y dentro de estos últimos las diferencias que había entre los chicos y las chicas. En este proceso intercultural hay que destacar el papel intermediario que juega la escuela: una institución que puede actuar como mediador intercultural (aplicación de la comunicación circular dialógica) o simplemente como integrador-adaptador cultural (aplicación de la comunicación vertical impositiva). Otro agente está constituido por los espacios de recreo y diversión, así como las cuadrillas y grupos de agregación entre los jóvenes. En las localidades de las zonas estudiadas no se notan todavía los fenómenos

de las bandas latinas, pero sí comienzan a notarse en los barrios periféricos de las ciudades, como Alicante y Murcia, sobre todo si se dan casos de barrios donde se concentran los inmigrantes por culturas más o menos próximas (caso concreto de los hispano-americanos).

3.-El acceso a una ciudadanía abierta: algunas notas de campo.

Las notas de campo que hemos ido recogiendo sobre la praxis que tiene lugar en el acceso a los derechos de ciudadanía, nos han ido marcando una serie de cambios no sólo en el abatimiento de antiguas barreras y prejuicios culturales, sino también en el desarrollo de un nuevo marco conceptual de ese contenedor que llamamos “ciudadanía”. Vamos a recoger aquí algunas de esas notas de campo.

Jano bifronte o la dialéctica social y cultural entre las bases étnico-religiosas de un estado y el acceso a los derechos de la ciudadanía en España. La investigación estudia la confrontación cotidiana entre los marcadores sociales y culturales de la identidad étnico-cultural, expresados en las leyes fundamentales del estado español y el acceso concreto a los derechos prácticos de todo ciudadano en una democracia moderna, que van desde el estatuto de nacionalidad, a la variada tipología de los matrimonios, al acceso al trabajo, a la propiedad, a la educación, a la salud, a la habitación, al ejército, a la diversión, etc. La perspectiva de esta parte de la investigación se centra en las problemáticas sociales y culturales que se generan “*dentro del nosotros*”, de las contradicciones, conflictos, cambios y transformaciones que se ve obligado a afrontar una sociedad y un estado que pretende basar su estructuración en una base étnico-cultural.

Dos hermenéuticas opuestas

Creo que el cambio de hermenéutica que la observación misma de los fenómenos me ha exigido desde mis estudios de 2001 a la que a partir del 2003 he tenido que adoptar, constituye el mejor ejemplo de las dificultades con que choca el mismo observador y de los cambios socio-culturales que nuestra sociedad está viviendo.

En 2001 publicábamos las conclusiones de un estudio sobre la *autoconciencia de los inmigrantes como ciudadanos del Estado Español* (2002: 275). El estudio se limitaba a una parte del conflicto étnico-cultural y sobre todo lo abordaba desde una perspectiva

de psicología social. La tesis fundamental en aquel estudio, era que “la mera implicación instrumental de un grupo en el estado no es suficiente para que éste aparezca dotado de legitimidad” (2002: 289). “Es necesario además –decía- que se atiendan las demandas de carácter *emocional*, como *el vínculo de pertenencia*, no en sentido jurídico-formal, sino *psicológico*, como *adhesión afectiva*. Y las razones de por qué ese sentimiento no se daba entre los marroquíes y argelinos que se habían establecido ya en España y por lo tanto cuáles eran las razones de la carencia de su autoidentificación con el Estado Español: razones de adhesión/rechazo emocional basadas en la exclusión socio-cultural” (2002: 290; ya en la Cabilia Central habíamos anotado la misma problemática entre los cabileños respecto al estado argelino:2001: 217). Según el modelo utilizado en aquella ocasión la *autoidentificación afectiva* era el último componente de la identidad colectiva en desarrollarse y en convertirse en algo propio de la persona y del grupo. Precisamente por eso mismo, había que estudiar las razones por las que no existía esa “adhesión afectiva”. Cuáles son las raíces sociales y culturales del desarraigo emotivo. Los problemas que planteaba aquel estudio radicaban en no haber estudiado las marcas empíricas de los condicionamientos identitarios en los procesos de identificación nacional, identificación cívica, funciones del estado, identificación cultural, y en no haberlos estudiado en su dinamismo como *procesos de identificación* y no sólo como marcas fijas de identidad afectiva. En este sentido, el cuadro teórico se resentía de una perspectiva más bien esencialista y adolecía de una visión fixista del fenómeno, como si la identidades fuesen una especie de superestructuras superiores a las que adherir o rechazar. Lo cual no quiere decir que para los actantes de aquel encuentro/desencuentro entre las dos posturas no mediase una común visión esencialista y absolutista de la identidad cívica, cultural y nacional tanto en los españoles como en los inmigrados.

Prosiguiendo en nuestro estudio los datos nos obligaron a cambiar de perspectiva: los datos sobre los cambios socio-culturales nos orientaban hacia una perspectiva dinámica y en continuo proceso, preferimos por esto hablar de *procesos de identificación* más que de identidades. Por no haber tenido en cuenta estos procesos y distinciones en el primer estudio del 2001 se identificaba nación con estado, y se terminaba hablando de cultura nacional como cultura estatal, y ésta como cultura cívica. La razón residía en que en aquel estudio se habían adoptado, en realidad, algunos paradigmas “emic” de los actantes de estos fenómenos, porque efectivamente por parte tanto de la inmensa mayoría tanto de los españoles como de inmigrados magrebíes era y

sigue siendo común la identificación o fusión entre nación, estado, cultura y vida cívica. Es decir, en ambos bandos prevalecía una *visión esencialista* de la identidad, en contra de las mismas dinámicas de sus propias sociedades, como han revelado después nuestros estudios de campo. De hecho, los análisis antropológicos de los cambios de marcadores sociales y culturales han revelado por el contrario, cómo en esta dialéctica social y cultural llevada a cabo por parte de los inmigrados que viven en el Levante Español por un lado y paralelamente por algunos movimientos españoles (antiguos y nuevos) se produce a la vez un fenómeno contrario: la distinción y separación entre estado, nación y ciudadanía (tanto por parte de *los nietos de la primera generación de inmigrados*, como de los movimientos críticos españoles). Es decir, se plantea localmente un proceso, tanto en el campo de algunos movimientos españoles como en algunos de la inmigración, de identificación dinámica entre ciudadanía y cultura por un lado, y por otro se rechaza la identidad entre estado y cultura. Gracias a estas distinciones y nuevos conceptos de cultura y ciudadanía, se comienza a exigir que las estructuras estatales estén al servicio del ejercicio de la ciudadanía. Un fenómeno que hay que seguir con gran atención, primero porque está ahí y es nuevo (en cuanto transformación desde dentro de las bases mismas del estado étnico-cultural), y segundo, porque abre nuevas perspectivas sociales y culturales en el área (tanto en el “nosotros” español, como en el “nosotros” constituido por los inmigrados, que hasta ahora se consideraban mutuamente como un “los-otros” enfrentado y que ahora comienza a sentirse como un común “nosotros conflictivo pero necesario”).

Nuestro estudio al utilizar después la perspectiva hermenéutica de la antropología social y cultural (y no sólo la *perspectiva psicológica* que se detiene en el diagnóstico) va más allá y trata de responder a los fundamentos de la distancia social y cultural en que están relegados *los otros*, a los condicionamientos en los que el proceso de identificación cívica de los inmigrados se ve obligada a adoptar para vivir en el Estado Español. El porqué algunos grupos de marroquíes y argelinos nunca aceptarán llamarse “árabes españoles” o “árabes de España”, sino, como el trabajo de campo constantemente revela, simplemente “árabes/musulmanes en España”. Un cambio de preposición que encierra un cúmulo de razones sociales y culturales que se expresan en esa “demudación emocional del vínculo de pertenencia”(SAPIR). Mientras esto no ocurre entre los suramericanos que se sienten ecuatorianos y españoles a la vez (“nosotros somos españoles y ecuatorianos”, “nosotros somos peruanos y españoles”, dicen con orgullo), o los subsaharianos que quieren sentirse “musulmanes españoles” o

simplemente “africanos españoles”. Y esto obliga necesariamente a estudiar contemporáneamente la otra parte del conflicto, que está en la base de esa carencia de autoidentificación del ciudadano con el Estado Español: el tejido dialéctico interno al *nosotros* mismo (dentro de los españoles mismos) y no sólo frente a *los otros* (en este caso los musulmanes que viven *en* España). Qué normas y leyes, qué marcas sociales y culturales impone el Estado *para ser español*. Y por qué el estado español *funde identidad cívica con identidad nacional*. Estamos ante el verdadero meollo de la cuestión. Porque ahí podremos también observar cuáles son las marcas sociales y culturales que diferencian el modo de ser español entre los mismos españoles. Y entramos de nuevo en la “cuestión social y cultural” y en los ciudadanos de primero, segundo o tercer grado.

Dos leyes y dos modos de entender y poner en práctica la ciudadanía

El punto de vista de nuestro primer estudio de 2001 sobre los musulmanes que viven en el estado español se habría enriquecido si en su modelo hubiera introducido una variable fundamental: *la distancia que existe entre la autoidentidad cívica de los ciudadanos inmigrados respecto a la de los locales españoles*. Para definir esta perspectiva hermenéutica el investigador necesitaría establecer una distinción entre la identidad cívica (estado) y la nacional (nación). En la perspectiva de *fusión* (la adoptada por el primer estudio de 2001) la identidad cívica tendría por objetivo lograr que los ciudadanos palestinos se integren en una entidad política, estatal, considerando como secundaria y prescindible su posible herencia nacional. En este sentido la identidad cívica quedaría reducida a puro instrumento para conseguir la identidad nacional. En la perspectiva de *distinción* (la de nuestros actuales estudios y de la nueva ley de 2004) la identidad nacional, como “nicho ecológico” de los aspectos ideológicos e íntimamente relacionada con aspectos como la propia autoestima y dignidad, debería ser la garantía para poder contar con el conjunto mínimo de condiciones que favorezcan y permitan llevar una vida plena cívica. Para las leyes anteriores al 2004 la identidad cívica estaría subordinada a la identidad nacional, para las leyes posteriores al 2004 y para los ciudadanos inmigrados (mayoría entre los suramericanos y subsaharianos y minoría muy baja entre los marroquíes y argelinos que viven en España), debe distinguirse y debe mantenerse autónoma de la identidad nacional. La minoría marroquí y argelina suelen añadir una cláusula significativa: “*al menos mientras dure nuestra situación de debilidad*”, es decir, que ellos mismos acarician una por ahora oculta visión esencialista y absolutista de la identidad nacional. Este cuadro teórico permite aplicar un análisis

empírico por un lado a las condiciones sociales y culturales del proceso de identificación a través de la cotidianidad de la vida cívica, y por otro, a las condiciones sociales y culturales que exige el estado español para considerar “ciudadanos” a los inmigrantes que viven en España. De esta manera, al confrontar las normas ideales del estado en cuanto a nacionalidad y ciudadanía con la realidad práctica del acceso a la ciudadanía y del uso social de sus derechos y obligaciones, podemos verificar la correlación entre el sistema democrático formal (representatividad política y participación) y el grado de disfrute de los valores democráticos en la vida ciudadana. Para sopesar cuánto incide el trabajo en el acceso a los derechos que conlleva la ciudadanía ofrecemos el siguiente cuadro con las dos primeras columnas que contienen las respuestas de las dos leyes que se han sucedido en los últimos cinco años, mientras las otras tres son los resultados de unos sondeos que hemos realizado en febrero de 2006 en Torre Pacheco, Lorca, Vega Baja y barrio de periferia de Alicante (N.S. del Remedio). Leyenda: P=papeles legales; Sin P= sin papeles legales; C.T.= contrato de Trabajo; repatr.=repatriación forzosa; crim.=criminalización del inmigrado sin papeles;

| Derechos de ciudadanía | Leyes anteriores al 2004 | Ley del 2004 | Empresarios | Inmigrantes | Población local |
|-------------------------------|---|---|--|--|---|
| Papeles | Sin P: ilegal-criminalizado Expulsión inmediata de todos | Sin P: ilegal luego repatriación, condicionado a C.T. niños y enfermos: no repatriación. Con CT: ciudadanos a todos los efectos | Sin P: ilegal condicionado al C.T. 87,6%, repatriación de todos: 86,5% | Sin P: no ilegal, no criminal, derecho a C.T. 92,5% no repatr. 98,8% | Sin P: ilegal pero no crim. 76,8% Condic. a C.T. 97,2% No a repatriación niños y enfermos: 92,3% |
| Residencia | Sin P: no Con CT: si | Sin P: no Sin CT: sí | Sólo con CT: 94,4% | Sin P: sí temporal | Sin P : no Sin CT: sí |

| | | temporal Con CT: sí | | Sin CT: sí temporal | temporal |
|------------------------|------------------------------------|---------------------------------------|----------------------------|------------------------|--|
| Asistencia sanitaria | No Casos graves y temporalmente | Sí a todos prescindiendo de P y CT | Sólo trabajadores 76,5% | Sí a todos | Sí a todos: 68,5%, No a ilegales: 42,3% |
| Asist. social | No | Sí a los casos de necesidad | No | Sí a los necesitados | Sí a los necesitados y temporal a los sin CT |
| Habitación digna | No | Sí | Sólo temporal a los con CT | Sí a todos | Sí a los legales, sí a con TC, sí a los del paro |
| Educación | Sólo nacidos en España | Sí a todos | Sí a todos | Sí a todos | Sí a todos |
| Reunificación familiar | Sólo casos con CT y temporal | Sí a todos con CT y permanente | Sólo con CT y temporal | Sí a todos | Sí a todos los legales |
| legalizados | Al 2002 masc: 18% fem.: 26% | Al 2006 Masc.: 67,4% Fem.:87,4% | | | |

Durante una serie de sesiones de los “grupos de discusión”, pertenecientes a Torre Pacheco y Lorca en la región de Murcia y a la Vega Baja y Barrio de N.S. del remedio de Alicante y formados por informantes marroquíes, argelinos, subsaharianos, ecuatorianos, peruanos, colombianos, ase intentó redactar unas conclusiones mediante un trabajo de consenso entre los representantes de los diferentes grupos de inmigración. El resultado final es lo que ellos denominaron la *Tabla de los 10 Principios*, que redactaron como base de la convivencia en las comunidades de inmigrados y en sus relaciones con los “locales”.

1.- *Principio de no concentración*: Ningún barrio o zona debe ser dedicada integralmente a los inmigrados, se terminan convirtiendo en guetos de apartheid y en espacios violentos entre los mismos inmigrados. Los inmigrados deben ser distribuidos por la ciudad con las mismas condiciones de los locales.

2.- *Principio de ciudadanía abierta*: los hijos de los inmigrados son los ciudadanos del mañana y por esto deben gozar de los mismos derechos de acceso a la ciudadanía que los demás.

3.- *Principio de ciudadanía política integral*: la convivencia democrática debe girar en torno a una política de ciudadanía integral.

4.- *Principio de la educación integral en los principios democráticos*: los inmigrados deben acceder a la educación no sólo de los derechos sino también de los deberes democráticos del país de acogida en plan de igualdad con todos.

5.- *Principio de la dialéctica entre las identidades culturales*: todos los ciudadanos tienen derecho a las señas de identidad tanto los del país de acogida como los inmigrados en plena igualdad, libertad y justicia, sin que ninguna seña de identidad pueda ir contra los principios de democráticos de respeto y tolerancia.

6.- *Principio de eliminación de las prácticas de esclavitud*: ningún país con prácticas de esclavitud para con sus ciudadanos locales o los inmigrados puede librarse de un futuro violento; si un país desarrolla sistemas económicos informales para hacer que el trabajador trabaje sin derechos, está incubando un boumerang.

7.- *Principio del no retorno*: cuando los inmigrantes proceden de países condenados a la pobreza, no pueden tener intención de retornar, pero tampoco pueden ser condenados en el país de acogida a una nueva esclavitud.

8.- *Principio del no al mercantilismo del inmigrado*: conforme a los principios de la justicia social el inmigrado no es sólo carne de mercado de la mano de obra, es persona y debe ser tratado como exigen las conquistas de los derechos sociales.

9.- *Principio de la prioridad del acceso a la educación*: para acceder al sistema democrático los inmigrados y sus hijos deben poder acceder al sistema educativo en plan de igualdad y sin itinerarios que llevan al fracaso o a la ciudadanía de tercer grado.

10.- *Principio de libertad de expresión religiosa y de sus límites*: la libertad religiosa es un derecho fundamental, pero ni sus principios ni su ejercicio pueden ir contra los derechos de otros grupos ni del país de acogida. El principio de libertad religiosa y de libertad de expresión deben conjugarse con el principio de tolerancia y respeto de los derechos de los demás.

4.- Algunas conclusiones: hacia un nuevo concepto de ciudadanía abierta.

El concepto legal de ciudadanía es uno de los logros del Derecho Romano, aunque su aplicación y contenidos fuesen tan restringidos que en la práctica constituía una de las marcas de discriminación social más hondas. De ello fueron tan conscientes los pueblos que entraron a formar parte de la galaxia romana que por influjo del primitivo cristianismo y de las especificidades regionales que continuaron actuando durante el Bajo Imperio, en el siglo III y bajo emperadores de origen no romano, los Severos, se intentó dar la máxima amplitud al concepto legal: extendiendo la ciudadanía más allá de los límites de la *Traditio Patrum* exclusivamente romana en su origen. Ser ciudadano era el privilegio de los romanos (que definía el “nosotros”, los sucesores de la línea de los padres), los otros eran extraños y con otras tradiciones. Desde la *Constitutio Antoniniana* se reduce el abismo entre *los nosotros y los otros*. No por eso el concepto dejó de ser privilegio de los varones pudientes o “possessores”, los únicos a los que se aplicaba el concepto paralelo de “hombres”. Durante la Edad Media y Moderna el término siguió siendo apelación exclusiva de los “omes” o “hijosdalgo”, marcando la separación entre los nobles, hombres con nombre (origen territorial y genealógico, signos del “lugar social”), y la masa informe de los demás, de los sin nombre. Y esto a pesar de los movimientos aperturistas que se fraguaron en torno a las Universidades. Si a esta marca de diferenciación de estatus social se añade el género, se comprenderá que el término siguió siendo restrictivo y reductivo.

La correlación íntima entre el término de ciudadano y la posición económica permitió su ampliación a la burguesía, los hombres capaces de generar rentas y de pagar los impuestos, es decir, de conquistarse un “lugar” en la sociedad. Esta correlación fue la única base de la movilidad social hasta la Revolución Francesa (fuera del ejército y de la carrera eclesiástica y universitaria), y continuó siendo el anclaje de los derechos cívicos, como la participación en las asambleas y el voto, hasta bien entrado el siglo XX. En este sentido resulta muy ilustrativo releer los artículos que la *Encyclopedie* dedica al termino ciudadanía, ciudadano y derechos cívicos. Otra correlación fundamental del término fue con el territorio. Al hombre se le definía por su origen: por la respuesta al terrible “de dónde eres”, que quedaba marcado en los apellidos toponímicos o patronímicos (lugar territorial y genealogía). Paradójicamente, mientras por un lado los hombres de la Ilustración daban nuevo impulso universalista al concepto de ciudadanía, los estados nacionales (y los numerosos movimientos de restauración)

comenzaron a alzar fronteras, aduanas, pasaportes, para controlar a sus ciudadanos, vinculando de manera inseparable la ciudadanía y sus derechos a las señales de identidad nacional, sean de tipo étnico, religioso, como cultural. De esta manera el concepto de ciudadanía que los ilustrados (véase también a Kant y el neokantismo de sus discípulos) habían tratado de abrir, quedó encorsetado por los nacionalismos étnicos y culturales hasta hoy. El Estado y el Derecho Napoleónico precisamente encerraron el concepto legal de ciudadanía en la red de privilegios que dimanaban del mismo Estado Nacional como concesión y no de la entidad propia de cada persona. Tan limitado queda el concepto que no merece todavía hoy ni una entrada en las grandes Enciclopedias de las Ideas Políticas, sean italiana, alemana, francesa o inglesa.

Con la llegada de la participación electoral de las democracias modernas la aplicación del concepto se desgaja de su correlación económica y de género. Todos, varones y mujeres, ricos o pobres son electores naturales “en cuanto ciudadanos del Estado Nacional”. Todos los derechos como las obligaciones siguen ligados a la pertenencia territorial y política a un Estado Nacional: identidad, nacionalidad, residencia, educación, trabajo, servicio sanitario, seguridad social, etc. Un único derecho, el de religión, queda vinculado a la opción personal, a la vida privada, por la separación neta entre Iglesia y Estado. El derecho a casarse queda en la nebulosa de los matrimonios mixtos y sólo en la última parte del s. XX se legisla un nuevo derecho de la familia y de los matrimonios con extranjeros desde bases más ligadas a la persona, aunque con fuertes restricciones dictadas por la identidad nacional que determina el acceso a los derechos de la ciudadanía. En los Estados fundados sobre base étnico-religiosa (como Israel y los islámicos como Arabia Saudita, por citar uno representativo) es la identidad étnica la que abre o cierra el acceso a la ciudadanía y a sus correspondientes derechos cívicos (véase nuestro estudio “Identidad y ciudadanía en Israel”, 2003^a : 36-45).

Pero veamos los procesos que se están generando en nuestros días en los llamados Estados Democráticos. En la Unión Europea las nuevas legislaciones de movilidad laboral están desvinculando el ejercicio de los derechos de ciudadanía respecto a la identidad ligada a la territorialidad nacional (aunque quede delimitada al ámbito de la UE), se facilita la residencia, acceso laboral, servicios sanitarios y educativos a todos los ciudadanos de la UE. Es la primera sacudida contra los anclajes de la identidad-ciudadanía respecto de los territorios particulares. Aunque el principio de la correlación ciudadanía-territorio siga funcionando, como se puede verificar en las

Leyes de Extranjería ante los flujos inmigratorios. Pero con algunas modificaciones interesantes: los derechos y obligaciones cívicas se desvinculan del territorio y otros entronques étnicos y culturales para polarizarse en torno al mercado laboral. Se reforman así las leyes de residencia y estadía, de reunificación familiar, y consiguientemente los accesos a los servicios sociales. Si el primer paso es que se dinamiza la identidad (superando las concepciones “esencialistas” de la identidad-ciudadanía), el segundo es que se puede ser ciudadano a la vez en diferentes territorios y estados nacionales. No sólo se multiplican las dobles o triples nacionalidades, que permiten la residencia, el voto administrativo a los extranjeros, la homogeneidad de los derechos entre los miembros de una familia mixta, sino que además se experimenta una situación de *pluri-identidad* en sociedades pluriculturales e interculturales. Estamos en el camino hacia una *ciudadanía “abierta y social”*, desvinculada del origen territorial, social y cultural, y por lo tanto de todo proceso identitario sometido a las leyes exclusivistas de los estados étnicos. Los mismos procesos democráticos ya no se miden sólo por sus sistemas formales de representación, sino por el real acceso y ejercicio de los derechos y obligaciones cívicas.

Si el empuje de los flujos migratorios están abriendo las compuertas del concepto restringido y privilegiado de ciudadanía, quizá el movimiento más fuerte en este sentido provenga de la equiparación de los derechos cívicos por parte de la mujer. El empuje de la mujer afecta a todas las dimensiones del existir social. El corsé del concepto de ciudadanía estaba estructurado según el principio de jerarquización de género, es decir, por la identificación misma del hombre con el varón, que seguía sujeta a restos arqueológicos mentales y sociales de otros tiempos y culturas: hombre es el varón, el que pertenece al grupo, el sucesor de una línea genealógica, el fuerte sea por fuerza y salud física, como por destreza y sabiduría o como mediador ante especiales poderes celestes. Se trata por lo tanto de una revolución cultural que conlleva un cambio en la concepción de la identidad del hombre y por lo tanto del concepto de ciudadanía, que no afecta sólo a la mujer, sino a todos los marginados o a los marcados con el estigma del extraño. El hombre no se define ni por el sexo, ni por la genealogía, ni por la pertenencia al territorio y grupo, ni por su estatus económico, social y cultural, sino por su ser persona, es decir, por su dinámica de comunicación con los otros que se expresa en su participación social y cultural y en concreto en el trabajo. Así el nuevo concepto de ciudadanía es el resultado de la dialéctica entre derechos y obligaciones sociales y culturales.

Otros estudios del autor sobre inmigración:

- *Fernández Ardanaz, S. (2001a), “Cuestiones antropológicas en las tensiones actuales del Magreb (Cabília Central)”, en Álvarez Munárriz L. (ed.), *Antropología del Mediterráneo I*, Publ. Univ. Murcia, pp. 217-227.
- *Fernández Ardanaz, S. (2001b), “Cuestiones de interculturalidad en la sociedad murciana”, en *Scripta Fulgentina* (Murcia), vol. 19, pp.65-103.
- *Fernández Ardanaz, S. (2002a), “Cambios en las pautas culturales del comportamiento en los flujos migratorios: comparación entre dos barrios alicantinos de transición, N. S. del Remedio y Barrio de la Albufereta”, *Actas del III Congreso Internacional de Antropología del Mediterráneo*, Los Alcázares, Murcia, pp. 264-295.
- *Fernández Ardanaz, S. (2002b), “La perspectiva antropológica en los estudios sobre los cambios del sistema de salud en ámbito rural”, *Actas I Convenio sobre la salud en ámbitos rurales*, Torremanzanas (Alicante), Consej. de Salud de la Gener. Valenciana, pp. 45-58.
- *Fernández Ardanaz, S. (2002c), “Identidad e interculturalidad en los flujos migratorios: símbolos de exclusión/inclusión en los discursos sobre inmigrantes en Totana y Torre Pacheco (Murcia)”, en Álvarez Munárriz L. (ed.), *Identidad y pluriculturalidad en un mundo globalizado*, Publ. Univ. Murcia, pp.375-393.
- *Fernández Ardanaz, S. (2002d), “Nueva Ciudadanía: cambios en los marcadores sociales y culturales en ámbito migratorio”, en *Anales de la Fundación Joaquín Costa*, Huesca, n. 19, pp.63-90.
- *Fernández Ardanaz S. (2002e), “Los emigrantes que volvieron y sus posiciones ante la nueva inmigración (Totana y Torre Pacheco, Murcia)”, en *Scripta Fulgentina (Murcia)*, vol. 21, pp. 24-59.
- *Fernández Ardanaz, S. (2002f), “Símbolos de orientación y de identidad cultural en la Cabília Central”, en *Actas del III Coloquio Internacional de estudios sobre África y Asia*, UNED, Elche, Edit. Algazara, Málaga 2002, pp. 45-85.
- *Fernández Ardanaz S. (2002g), “Contribución de la inmigración al desarrollo económico y cultural del Levante Español”, en *Flujos migratorios y desarrollo económico*, Consejería de Cultura, Generalitat Valenciana, Valencia pp. 18-43.
- *Fernández Ardanaz, S. (2003^a), “Identidad y ciudadanía en Israel”, *El Noticiero de las Ideas*, 14, 2003, pp. 36-45
- *Fernández Ardanaz, S. (2003b), “Hacia un nuevo concepto de ciudadanía abierta”, en *El Noticiero de las Ideas*, (Vocento, Madrid), vol. 16, pp.22-25.
- *Fernández Ardanaz, S. (2004), “Cómo nace y se desarrolla una leyenda en ámbito de migración: procesos de heroización magrebí en Torre Pacheco y Totana (Murcia)”, en *Revista murciana de antropología*, 21, t. 2, pp.289-305.
- *Fernández Ardanaz, S. (2005a), “Sociología y antropología mano a mano en los estudios de interculturalidad”, en Roche Cárcel J.A. (edr.), *Cultura y Globalización: entre el conflicto y el diálogo*, Publ. Univ. de Alicante, pp. 205-223.
- *Fernández Ardanaz, S. (2005b), “Identidad y acceso a la ciudadanía en el Estado de Israel”, en Coll Fr. y Fernández Ardanaz S. (edres.), *Antropología dinámica: entre identidad y diversidad*, Public. Univ. De Murcia, Murcia, pp. 62-106.
- *Fernández Ardanaz S. (2006), “L'accesso alla cittadinanza nei processi migratori del Levante Spagnolo”, en *Civitas*, Univ. La Sapienza di Roma, vol.. 24, en prensa.